Johannes Aakjær Steenbuch
*ph.d., cand.mag.:*

# Hvorfor var det nu, at Jesus skulle dø? Anmeldelse af Guddommelig uorden

*Guddommelig uorden – en bog om regnskabet med Gud af Johannes Værge, Eksistensen 2016, 160 sider.*

*Tidsskriftet Fønix*
Årgang 2016
s. 230-237

ISSN: 2446-175X www.foenix1976.dk

## *Hvorfor var det nu, at Jesus skulle dø? Anmeldelse af Guddommelig uorden.*

*Guddommelig uorden – en bog om regnskabet med Gud af Johannes Værge, Eksistensen 2016, 160 sider.*

*"Men han bar de manges synd og trådte i stedet for syndere." (Es 53,12)*




Johannes Værge har skrevet en fin lille bog om et af den kristne teologis måske mest centrale spørgsmål, nemlig hvorfor Jesus skulle dø. Det ligger i den teologiske tradition, at Jesus på en eller anden måde skulle bøde for vores synd, men Værges pointe er, at evangeliet tidligt blev (mis)farvet af den "offersprogbrug" som var almindelig i de kulturer, hvor kristendommen gjorde indtog. Især med middelalderens feudale tænkemåde blev kristendom et spørgsmål om at holde orden i "regnskabet med Gud" ud fra en rationalistisk tankegang, hvor Jesu offerdød spiller en (alt for) afgørende rolle.

Det er ikke mindst Tertullian (160-220 e.Kr.), der, ifølge Værge, bærer skylden for at have indført juridisk "begrebssprog " i modsætning til "de billedprægede udtryksmåder", som fandtes i den græsksprogede kirke (s. 12), hvor evangeliet i højere grad blev set som et guddommeligt drama. Men i middelalderen blev juridiske tænkemåder altså mere udbredte, især i det latinske vest. Det udartede sig hos Anselm af Canterburry (1033-1109), der for alvor

satte den ”latinske” eller ”objektive” forsoningslære på begreb. Gud fremstilles som en krænket fyrste, hvis ære skal genoprettes. Da mennesket ikke selv kan klare det, må Jesus skride til og tage straffen, så menneskene (eller i hvert fald nogle af dem) kan gå fri. Tanken blev udbredt i senmiddelalderen og kom til at spille en væsentlig rolle i protestantismen.

Værge peger meget fint på, at der egentlig ikke finder nogen tilgivelse sted i den latinske forsoningslære (s. 32). Hvis Guds kærlighed afhænger af, at der betales en pris, er der jo med Jesu offer netop ikke tale om tilgivelse, men blot om, at prisen bliver betalt. I den tankegang er der hverken plads til kærlighed eller tilgivelse, for det hele handler om juridisk orden. Værges påstand er så, at kristendommen ikke handler om orden, men tværtimod om ”guddommelig uorden”. I Bibelens fortællinger sprænger Jesu forkyndelse rammerne for vores retfærdighedsbegreber. Hans død er på ingen måde en betingelse for at gøre Guds kærlighed tilgængelig for mennesker (s. 15). Jesu tilgivelse af mennesker ”skulle ikke afvente korsfæstelsen”, men døden på korset var derimod den risiko, som Gud af kærlighed var villig til at løbe (s. 79) – ikke den pris, som Jesus på menneskehedens vegne skulle betale for at vi kunne fortjene nåden.

Om Værge har ret i, at den latinske forsoningslære er en folkeligt udbredt opfattelse, kan jeg ikke vurdere. Dog kan jeg nikke genkendende til oplevelsen af teologiske ”lægfolk”, som overraskes, når de hører, at der er andre mulige perspektiver. Der har ellers længe været andre perspektiver på banen. Forsoningslære var også noget man diskuterede for hundrede år siden. Baptisten Niels Hansen skrev i 1870 et arrigt indlæg mod calvinismens anselmske forsonings- samt prædestinationslære, og grundtvigianeren Otto Møller fulgte trop med hovedværket *Gjenløsningen* i 1884. Svenske Gustaf Aulen pegede på, at den førmiddelalderlige

forståelse af evangeliet ikke så Jesu død som en betaling til en vred Gud, men som en kærlig Guds måde at besejre døden. Den for tiden populære anglikanske biskop N.T. Wright, er inde på noget af det samme.

Det er altså ikke fordi Værges fremstilling er banebrydende, men hans perspektiver er dog interessante. Vægtlægningen på nadveren som et grænsebrydende måltidsfællesskaber samt de litterære læsninger og eksempler på moderne kirkekunst, forlener bogen med et engagerende særpræg. Vinen i nadveren er ikke et offer til Gud, men udtrykker det forhold, at menigheden bliver Jesu legeme ved at få del i hans liv (s. 67). Helligåndsteologien spiller en fremtrædende rolle i bogens sidste kapitler. Uden derfor at ende i en neo-karismatisk position fremhæver Værge åndens rolle og betydning i den nye pagt. Ånden er ikke kun en ”kirkelig specialitet” (s. 127), bundet til det forkyndte ord (s. 139), men ”bånd fra Gud”, virksom overalt (s. 126).

Værge kommer dog måske nok lige let om, hvad det i den traditionelle opfattelse betyder, at hele Guds værk fuldendes i Jesu stedfortrædende død på korset. For det betyder jo netop, at der ikke er noget regnskab, der skal holdes orden i. Den tanke er ofte blevet radikaliseret i antinomistisk retning, hvor menneskets tro og gerninger højest er afledte fænomener – og i hvert fald ikke betingelser for nåden. Det er vel også en slags ”guddommelig uorden”. Overfor den tanke fremstår Værges teologi som en neo-pietistisk position, hvor menneskets tro og ”længsel” er afgørende faktorer i gudsforholdet (se fx s. 143). Det klinger noget synergistisk, når det om bøn hedder, at ”Guds ånd kan samvirke med vores egen ånd” (s. 152). Bøn handler godt nok ikke om at påvirke Gud til at komme os nær, skriver Værge, men dog om ”at gøre os selv nærværende og derved gøre berøring mellem hans og vores

ånd mulig" (s. 152), og om "at gøre sig oprigtig, afklaret og derved nærværende nok til at tage imod velsignelsen".

Her viser manglerne ved Værges opfattelse sig, synes jeg. Vi skal ikke "fedte for Gud" påpeges det, men det kunne lyde som krævede det alligevel en større indsats, eller i hvert fald "åbenhed", fra menneskets side at modtage Guds kærlighed. Således kunne man frygte, at nådens virkeliggørelse alligevel kom til at afhænge af os og vores attitude. C.S. Lewis' bovlamme og nådesblottede billede, at "helvedes porte kun er låst indefra", var en nærliggende association – hvis Værge da ikke på forfriskende vis havde slået fast, at Guds kærlighed er så "vanvittig", at den "helt undlader at sætte begrænsninger for, hvem den omfatter", og at vi derfor "heller ikke i et selvskabt helvede" kan lukke den ude (s. 145). Tilbage står dog spørgsmålet, om Jesus virkelig har gjort den afgørende frelsergerning på korset, eller om hans død blot var en uheldig konsekvens af et mere eller mindre vellykket forsøg på at komme mennesker nær?

Det måske mest slående er Værges delvise afvisning af, at "Herrens lidende tjener" i Esajas 53 skulle handle om Jesus. Sådan forstås versene ellers traditionelt – også i flere nytestamentlige tekster. Fx citerer Jesus selv Esajas (Es 53,12) ifølge Lukas (Luk 22,37 og 24,25-27). I ApG 8,32-35 tager Filip afsæt i Esajas 53,7-8, da han fortæller eunukken om evangeliet. Også 1 Peter 2,24-25 indeholder klare referencer til Esajas.[1] Men at føje billedet af Jesus og den lidende tjener sammen er, skriver Værge, "en tendensiøs læsning – for ikke at sige misbrug – da det kræver en udtalt fleksibilitet at få enkelttræk i beskrivelsen hos Esajas til at passe på Jesus." (s. 77). Billedet af Herrens lidende tjener kan ikke overføres

1Se en grundig opgørelse over referencer her:
http://www.jesuswalk.com/lamb/isaiah53_nt_allusions.htm

direkte på Jesus, men må forstås som et budskab om, at der i det hele taget er håb (s. 77).

Det er en noget vag læsning, synes jeg. Dog er der rigtignok grunde til ikke at læse den velkendte udgave af Esajas for tæt sammen med Det Nye Testamente. Værge peger med en vis ret på, at Septuaginta jo gengiver Esajas 53 noget anderledes end den hebræiske (s. 78). I Es 53,8 hedder det i den hebræiske udgave, at tjeneren blev ramt "for folkets synd", mens det i Septuaginta hedder, at han døde "ved folkets lovløshed". Flere af de nytestamentlige tekster (fx ApG 8,33 og 1 Pet 2,22) citerer udgaven fra Septuaginta. Det er nok rigtigt, som Værge skriver, at der i Esajas ikke kan findes belæg for at hævde, at Jesu død ligefrem var en betaling til Gud (s. 79). Dog synes selv Septuagintas gengivelse af Esajas at lægge en vis vægt på betydningen af den lidende tjeners lidelse og død for menneskers frelse.

Værge tilslutter sig Origenes' teori om, at Jesu død var en løsesum betalt til døden på vores vegne, men det hører altså med til historien, at Origenes også kunne rumme andre perspektiver, da han også anser Jesu død for at være et offer til Gud (ad Rom. III. 8). Ifølge Otto Møller var det ligefrem Origenes, der med påvirkning fra jødedom og hedenskab, indførte den juridiske offertænkning i kirken (Møller 1884, s. 82).

Det, der nok undrer mig mest, er, hvorfor den "latinske" eller "juridisk-kommercielle" tænkemåde ikke også skulle kunne ses som billedsprog, og som ét aspekt blandt flere, som hos Origenes. Duns Scotus kritiserede, som Værge påpeger, med rette Anselm for at begrænse Guds suveræne vilje til at kunne tilgive hvem han ville uden først at kræve offer – men jeg mener nu ikke, at Værge gør ret i at lægge Duns Scotus det til last, at han gav plads til Anselms lære ved siden af sin egen (s. 38). Også mange af Grundtvigs salmer synes at rumme begge perspektiver. Det er i hvert fald

svært at se, at vi helt kan komme uden om de bibelske teksters offersprogbrug. Men Værge gør et ihærdigt og veloplagt forsøg.

Det er mennesker, der har ansvaret for Jesu død, skriver Værge, og tilføjer, at ”Gud kan have haft forudviden om, at sådan gik det sikkert, men måske også et håb om, at det ville gå anderledes” (s. 74). Den position synes at medføre det, der nogle gange kaldes ”åben teisme” – den opfattelse, at frelseshistorien ikke løber frem efter en nøje tilrettelagt plan, i hvert fald ikke i detaljer, da Gud ikke kan forudsige, hvordan frie mennesker svarer på hans handlinger. Den opfattelse er af en eller anden grund populær for tiden, men jeg har dog svært ved at se, hvordan den kan stemme overens med en række centrale bibeltekster.

At Jesu død er en del af planen fra starten berøres blandt andet i Første Petersbrev, hvor det hedder, at Kristus blev bestemt til at løskøbe mennesker ”før verden blev grundlagt” (1 Pet 1,20). Skabelsen af mennesket er for mig at se ikke et ”guddommeligt eksperiment”, men et led i en nøje tilrettelagt plan, der har til formål at ”sammenfatte alt i Kristus” (Ef 1,10), for at Gud derved kan blive ”alt i alle” (1 Kor 15,28). Jesu inkarnation, død og opstandelse er ikke en plan-b som Gud sætter i værk, da det viser sig, at det ikke fungerer med menneskene. Det er simpelthen den måde, hvorpå Guds plan udfoldes og realiseres. Det er korrekt, at vi ikke kan tale om tilgivelse, hvis mennesket skal betale for, at Gud kan være nådig og barmhjertig – men pointen er jo, at Gud selv betaler prisen, og at det har været planen allerede før mennesket faldt i synd og død. Det væsentlige er egentlig ikke forsoningslærens *hvordan,* men dens *hvorfor* – altså hvad formålet med det hele er, og der er det min opfattelse, at de mange forskellige perspektiver går op i en højere enhed ud fra et eskatologisk perspektiv. Når blot enden er god, er alting godt.

Origenes' løsesumslære videreførtes i østen af Gregor af Nyssa som et billede på, at Jesus med sin død endegyldigt har betalt døden, hvad den havde krav på, og derved frisat mennesket fra dens magt med fredelige midler. Men for Gregor var hovedsagen, at Jesus med sin død og opstandelse binder død og liv sammen, så det ene bliver vejen til det andet. Døden er altså nok en fjende, men den er samtidig, som Anselm også gør det klart, et redskab for Gud – så når Jesu død er en betaling til døden, er den også indirekte en "betaling" til Gud. Dog bør det selvfølgelig stå klart, at der i de bibelske tekster med Jesu offer ikke "i virkeligheden" er tale om en juridisk transaktion eller en kommerciel handel.

Vi kan, tror jeg, meningsfuldt fastholde den opfattelse, at Jesus på en eller anden måde ofrer sig til Gud på menneskers vegne, hvis vi med "offer" nærmere forstår en hengivelse i kærlighed. Skabningen er helt forskellig fra sin skaber – og derfor går vejen til Gud gennem død og opstandelse. Og det er så den vej Jesus går på menneskers vegne. Med sin død på korset har Jesus gjort det, som intet menneske kan, nemlig at elske Gud uden forbehold. Han har derved gjort det, som loven ikke kunne lære mennesker, og resultatet er, at synden og dens konsekvenser er overvundne og besejrede. Forsoningen kan som sådan forstås som sidste led i en trinitarisk bevægelse, en gensidig given-sig-hen i kærlighed, som skaber det fællesskab mellem Gud og mennesker, som mennesket selv er ude af stand til at oprette – ikke som en abstrakt, indre-trinitarisk relation, men som en bevægelse, der i kraft af inkarnationen og åndens gerning tager hele skaberværket, mennesket inklusive, med sig.

Dermed blot en skitse af en spekulativ teologi, der dog antyder, at det burde være muligt at medtænke en variant af den latinske forsoningslære som i hvert fald én væsentlig side af sagen. Problemet ved Værges opfattelse er ud fra det perspektiv, at det bliver

menneskets opgave at fuldende den trinitariske bevægelse, som Jesus ellers fuldender på korset – netop fordi Jesu korsdød for Værge ikke er meget mere end konsekvensen af den "risiko" som Gud løber ved inkarnationen.

Perspektivet er med andre ord mangelfuldt, hvis det skal stå alene, men med det *in mente* er det ganske velgørende – som perspektiv. Johannes Værges bog er et udmærket indspark i debatten, og den gengiver et aspekt af evangeliet, som ikke kan undværes. Men intet perspektiv kan gøre det ud for en fyldestgørende udlægning af evangeliet. Deri tror jeg sådan set, at Værge selv vil være enig, for hans grundpointe er jo, at Guds nåde kan vi ikke sådan uden videre få sat i system med vores begreber. Og det er en vigtig pointe.